

NOTES BOUDDHIQUES

I. NIRVĀṆADHĀTU, NIRVĀṆAPURA

Les expressions *nirvāṇadhātu*, *nirvāṇapura* se rencontrent souvent dans la littérature bouddhique. Le Nirvāṇa est donc conçu comme une « sphère », comme une « ville »¹. Oldenberg signalait jadis qu'il s'agit là d'une expression « métaphorique »². La littérature bouddhique — comme la littérature indienne en général — emploie en effet volontiers de telles métaphores, dont le but est, comme l'a souligné Geiger³, « übersinnliche Begriffe durch Gleichnisse und Bilder verständlich zu machen ». Cependant, ce fait ne semble pas avoir été reconnu toujours. Il nous a donc semblé bon de le préciser, avec quelques documents nouveaux.

Si l'expression *nibbāṇadhātu* se rencontre couramment dans la littérature bouddhique pâlie, l'expression *nibbāṇapura* n'y semble pas attestée. Cependant, Buddhaghosa emploie la métaphore: *nagaram viya nibbānam; nagara-dvāram viya aṭṭhaṅgiko lokuttara-maggo...*⁴.

L'expression *nirvāṇapura* est souvent employée dans la littérature bouddhique en sanskrit. Yaśomitra, dans l'*Abhidharmakośavyākhyā*, la glose par *nirvāṇam eva puram* « la ville qu'est le Nirvāṇa » (et non pas *nirvāṇasya puram* « la ville du Nirvāṇa »)⁵. Cette glose rappelle celle

1. Cf. H. OLDENBERG, *Buddha: sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, herausgegeben von Helmuth von Glasenapp, « Goldmanns Gelbe Taschenbücher », Band 708/709, München, 1961, pp. 385-386 (n. 59); *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*², Göttingen, 1923, p. 269; E. FRAUWALLNER, *Geschichte der indischen Philosophie I*, Salzburg, 1953, p. 227.

2. *Die Lehre der Upanishaden...*, n. 200, p. 310: « Natürlich ist das bildlich gemeint, wie ich wegen Franke Dīghanikāya 209 A. 1 bemerke. Nicht bildlich bei den Jainas ».

3. M. et W. GEIGER, *Pāli Dhamma*, « Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften », Philosophisch-philologische und historische Klasse, XXXI. Band, 1. Abh., München, 1920, pp. 74-75.

4. *Sumaṅgalavilāsini*, éd. PTS, III, p. 755. Cf. *Sāratthappakāsinī*, II, p. 117 (*nibbāna-nagara*).

5. *Abhidharmakośavyākhyā*, éd. Wogihara, Tokyo, 1932-1936, p. 721. Cf. *L'Ātman-Brahman dans le Bouddhisme ancien*, « Publications de l'Ecole française d'Extrême-Orient », vol. XC, Paris, 1973, p. 58, n. 3.

que donne Śaṅkara des expressions upaniṣadiques *brahmaloka*, *brahma-pura*: *brahmaiva lokah*, *brahmaiva puram*⁶.

II. NIRVĀṆA = BRAHMAN

Maints passages du Canon pāli signalent cette équivalence. Mais les commentateurs oublient le *brahman* neutre et voient partout *Brahmā*, qu'ils interprètent, cependant, au sens de « suprême » (*seṭṭha*)⁷. Il convient de noter, à cet égard, un passage du commentaire de l'*Arthaviniścaya-Sūtra*, édité naguère par N. H. Samtani⁸: *brahmacaryaṃ nirvāṇa-prāpako 'nāsravo mārgaḥ. nirvāṇaṃ brahmocyate, paramapradhānatvāt. kuta etat? « ity api sā bhagavān śāntaḥ śūtibhūto brahmībhūta » iti Sūtrāt* (p. 81). *Brahmacarya* est ici appelé « le chemin pur, qui conduit au Nirvāṇa » (*nirvāṇaprapako 'nāsravo mārgaḥ*)⁹. Et notre texte cite, à l'appui de cette idée, un *Sūtra* qui rappelle plusieurs textes du Canon pāli¹⁰. Mais, lorsqu'il dit: *nirvāṇaṃ brahmocyate, paramapradhānatvāt* « Nirvāṇa est appelé B., parce qu'il vise essentiellement le Suprême » (*parama*; cf. le *seṭṭha* des commentaires pālis), doit-on penser qu'il s'agit du *brahman* neutre, plutôt que de *Brahmā*? L'éditeur écrit: « Expl. of *brahma* as *nirvāṇa* is remarkable. In Buddhaghosa's various interpretations, identity of *brahma* and *nirvāṇa* is not clearly stated, although *brahma* is considered to be something "highest" (*seṭṭha-thena*)... ». Mais il s'agit peut-être là simplement d'une confusion. Buddhaghosa ne désigne *jamaś*, par le terme *seṭṭha*, le *brahman* neutre, qu'il ignore totalement¹¹. Et rien, dans notre texte, n'indique que l'auteur parle de *brahman* et non pas de *Brahmā*.

III. SAHAVYATĀ = SĀYUJYA

« Le terme *sahavyatā*, qu'emploient les textes pālis, rappelle le *sāyujya* de la tradition ritualiste. Cf. *Kauṣītaki-Brahmaṇa*, XXI, 1...: *Brahmaṇaḥ*

6. *L'Ātman-Brahman...*, pp. 11, n. 1; 58, n. 3; 148, n. 2.

7. *Ibid.*, ch. II, et pp. 149-151. Voir aussi *On the Brahman in Buddhist Literature*, VUOJ, XVIII, 1975, pp. 1-8.

8. *The Arthaviniścaya-Sūtra and its Commentary (Nibandha)*, Patna, K. P. Jayaswal Research Institute, 1971, « Tibetan Sanskrit Works Series », vol. XIII.

9. Cf. *L'Ātman-Brahman...*, p. 90.

10. *Ibid.*, ch. II.

11. Le terme *seṭṭha* a aussi induit en erreur W. Geiger, cf. *L'Ātman-Brahman...*, p. 80, n. 1. Cf. cependant *Visuddhimagga* IX, 106 = *Atthasālinī* § 428, *ibid.*, p. 80; cf. Samtani, p. 195, n. 5.

*salokatām sāyujyam*¹² ». — Il est intéressant de noter que le terme *Brahma-sāyujya* est employé, à propos des *Brahmavihāra*¹³, dans l'*Abhidharmadīpa*, édité par Padmanabh S. Jaini¹⁴: *ebhyas tv anyatamenāpi Brahmasāyujyam aśnute* (p. 428). Et l'éditeur fait justement le rapprochement avec le *Tevijja-Sutta* du *Dīgha-Nikāya*, qui emploie le terme *Brahma-sahavyatā*¹⁵.

IV. ADARŚANAYOGENA VIŚAYATVAM UPAYATI

Nous avons suffisamment parlé de cette question¹⁶. Cf. encore *Lañ-kāvātāra-Sūtra*¹⁷, I, 44: *ye paśyanti yathādr̥ṣṭam na te paśyanti nāyakam*; II, 5: *indriyārthavisam̐yuktam adr̥śyam yasya darśanam*.

V. NAIRĀTMYA

L'ātman, dans les Upaniṣad, est *anātmya*, *nirātman*, *nirātmaka*¹⁸. Le *Mahāyānasūtrālaṃkāra* et le commentaire du *Ratnagotravibhāga* font de *nairātmya* un synonyme de *mahātman/paramātman*¹⁹. Et Vasubandhu, dans la *Viṃśatikā-vṛtti*, définit ainsi *nairātmya*: « La nature propre des phénomènes, consistant en sujet et objet, telle que les puérils l'imaginent, c'est là le soi imaginaire des phénomènes; et c'est par ce soi imaginaire que les phénomènes sont sans-soi; mais non pas par le Soi ineffable qui est le domaine des Buddha » (*yo bālair dharmāṇaṃ svabhāvo grāhyagrāhakādīḥ parikalpitas tena kalpitenātmanā teṣāṃ nairātmyam, na tv anabhilāpyenātmanā yo buddhāṇaṃ viśayaḥ*)²⁰.

« Ce n'est, en effet », avons-nous écrit²¹, « que cet *ātman* imaginaire (*kalpita ātmā*), — la prétendue substantialité ontologique des phénomènes individuels, — que le Buddha nie, non le vrai *ātman* spirituel, fondement universel ». Notons, à ce propos, que la *Vṛtti* sur *Bhārṭṭhari, Vākyapadīya*, I, 5²², mentionne, parmi les « conceptions de l'accès (au

12. *L'Ātman-Brahman...*, p. 150, n. 5.

13. Cf. *ibid.*, p. 80; *On the Brahman in Buddhist Literature*, loc. cit., p. 5.

14. *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti*, Patna, K. P. Jayaswal Research Institute, 1960, « Tibetan Sanskrit Works Series », vol. IV.

15. Cf. *L'Ātman-Brahman...*, p. 109, n. 2.

16. *Ibid.*, pp. 97, n. 6; 124, n. 3.

17. Ed. Nanjio, Kyoto, 1923.

18. *L'Ātman-Brahman...*, pp. 7, 69 et n. 2.

19. *Ibid.*, pp. 3 et suiv.

20. *Ibid.*, p. 66. Cf. aussi *Mahāyānasūtrālaṃkāra*, éd. S. Lévi, Paris, 1907, XI, 47, commentaire.

21. *L'Ātman-Brahman...*, p. 66.

22. Nous ne discuterons pas ici du problème de l'attribution de cette *Vṛtti* à *Bhārṭṭhari* lui-même, ou à un auteur différent, nommé *Harivṛṣabha*.

Brahman) » (*prāptivikalpāḥ*), *sarvātmanā nairātmyam* « négation complète de l'*ātman* ». K. A. Subramania Iyer²³ écrit: « This may be the view of the *Mādhyamika* Buddhists »; mais il signale aussi: « But Vṛṣabha who seems to consider the ten views as being only ten aspects of the grammarian's conception of *mokṣa* explains *nairātmya*, not as the negation of the Self, but as its extreme indefinability and inexpressibility ». L'explication de Vṛṣabha²⁴ rappelle, à n'en pas douter, la terminologie bouddhique²⁵: *nairātmyam iti: naiḥsvābhāvyam, brahmasvabhāvasya nirūpayitum vaktum cāśakyatvāt. brahma ity api tattvam ity api rūpavigamāt, grāhyagrāhakavigamād vā iti* « *nairātmya*: le sens est: absence de nature-propre, puisqu'il est impossible de déterminer la nature-propre du *brahman* et d'en parler. Il y a, en effet, [en lui,] cessation de la nature "*brahman*" ainsi que de la nature "*vérité*" (*tattva*); ou bien encore: il y a [en lui] cessation du sujet et de l'objet ».

VI. SUR LE MOT NIGADYA

DANS LA VIGRAHAVYĀVARTANĪ DE NĀGĀRJUNA

Dans la *Vigrahavyāvartanī*, *kārikā* XXIV²⁶, Nāgārjuna emploie la forme non-pāṇinéenne *nigadaya*: *viśeṣaheṭuś ca na nigadyaḥ*. Rāhula Sāṅkṛtyāyana, dans son édition, corrige le mot en *nigādyā*, conformément à Pāṇini III, 1, 100. Vu l'état du manuscrit, il est évidemment difficile de dire si Nāgārjuna lui-même a employé ce mot, ou s'il s'agit simplement d'une erreur de scribe. L'emploi le plus ancien de *nigādyā* que nous relevions en littérature est Bhāmaha, *Kāvyaḥ* I, 11: *sarvathā padam apy ekaṃ na nigādyam avadyavat*²⁷. Les dérogations à la règle en question de Pāṇini ne sont pas rares, cependant. Ainsi, le fameux (*vi*)*niyamya* (à la place de *vyāmya*), sous la plume de Patañjali

23. Bhartṛhari: A Study of the *Vākyapadīya* in the light of the Ancient Commentaries, « Deccan College Building Centenary and Silver Jubilee Series », 68, Poona, 1969, pp. 140-141.

24. *Vākyapadīya of Bhartṛhari with the Commentaries Vṛtti and Paddhati of Vṛṣabhadeva*, Kāṇḍa I, edited by K. A. Subramania Iyer, « Deccan College Monograph Series », 32, Poona, 1966, p. 23.

25. Cf. *L'Ātman-Brahman...*, p. 97 et nn. 5 et 6; p. 124. Voir aussi *The Dialectical Method of Nāgārjuna* (*Vigrahavyāvartanī*). Translated from the original Sanskrit with Introduction and Notes by Kamaleswar Bhattacharya. Text critically edited by E. H. Johnston and Arnold Kunst, Delhi, Motilal Banarsidass, 1978, Translation, p. 51.

26. *The Dialectical Method of Nāgārjuna...*, Translation, p. 19; Text, p. 26.

27. BHATTOJI DĪKṢITA, dans le *Sabdakaustubha*, vol. II, Benares, Chowkhamba, 1929, p. 404, cite *Naiṣadhiyacarita* III, 93: *na naiṣadhe kāryam idaṃ nigādyam*. Cf. encore *ibid.*, IX, 69. Ce sont aussi les seules références que donnent les dictionnaires modernes.

lui-même²⁸. On connaît l'attitude des grammairiens anciens devant de tels emplois: d'aucuns les considèrent comme des leçons négligées (*pramāda-pāṭha*)²⁹; d'autres, cependant, les justifient³⁰.

VII. NÉGATION DANS LE MADHYAMAKA

Le problème de la négation dans le Madhyamaka a fait l'objet de plusieurs études, de points de vue divers. Cependant, certains faits — considérés comme essentiels par les Mādhyamika eux-mêmes — ne semblent pas avoir retenu l'attention.

Tout d'abord: les Mādhyamika nient-ils quoi que ce soit? « Non », disent-ils.

Les objections — pertinentes — des logiciens (Naiyāyika) contre ce qui paraît être une négation dans la doctrine de la Vacuité (*śūnyatā*) sont fidèlement rapportées par Nāgārjuna lui-même, dans la *Vigrahavyāvartanī*. Si, comme le dit Nāgārjuna, « toutes les choses sont dépourvues de nature-propre » (*niḥsvabhāvāḥ sarvabhāvāḥ*) ou « les choses n'ont pas de nature-propre » (*nāsti svabhāvo bhāvānām*) ou « toutes les choses sont vides » (*śūnyāḥ sarvabhāvāḥ*), cet énoncé doit être « dépourvu de nature-propre » (*niḥsvabhāva*), « vide » (*śūnya*), lui aussi. Mais alors, comment un énoncé vide peut-il nier les autres choses vides? Si cette négation est valide, l'énoncé en question n'est pas vide. Mais, dans ce cas, toutes les choses ne sont pas vides, puisque cet énoncé, qui est inclus dans toutes les choses, n'est pas vide³¹. D'autre part, selon les logiciens, une négation n'est significative que lorsqu'elle porte sur une entité réelle, non quand elle porte sur une entité fictive. Dans ces conditions, si la négation de la « nature-propre » (*svabhāva*) des choses, chez Nāgārjuna, a un sens, elle ne fait que prouver cette même nature-propre qui est niée³².

Nāgārjuna reconnaît le bien-fondé de ces objections. Bien plus, dans les *Mūlamadhyamakakārikā*, son œuvre principale, il appuie souvent sa

28. *The Vyākaraṇa-Mahābhāṣya of Patañjali*, edited by F. Kielhorn, third edition by K. V. Abhyankar, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, vol. III, 1972, p. 183.10 et suiv.: *śloka-vārttika* 3 et *Bhāṣya* sur Pāṇini VI, 4, 12-13. Saṅkara écrit, *Bhāṣya* sur *Taittirīya-Upaniṣad* II, 1: *evaṃ satyādisābdā itaretarasamnidhāv anyonyaniyamyanīyamakāḥ santaḥ satyādisābdavācyāt tannivartakā brahmaṇo lakṣaṇārthāś ca bhavanti...*

29. Ainsi HARADATTA, *Padamañjarī* sur III, 1, 100.

30. Ainsi PURUṢOTTAMADEVĀ, *Bhāṣāvṛtti* sur III, 1, 100; BHATTOJI DĪKṢITA, *Siddhāntakaumudī*, 2848. Les diverses vues sont résumées dans le *Sabdakaustubha*, loc. cit. Cf. Śaraṇadeva, *Durghaṭavṛtti*, avec les notes de L. Renou, *La Durghaṭavṛtti de Śaraṇadeva: Traité grammatical en sanskrit du XII^e siècle*, édité et traduit par Louis Renou, Paris, 1940-1956.

31. *Vigrahavyāvartanī*, kārikā et vṛtti I et II, Text, pp. 10-12; Translation, pp. 5-7 et notes: cf. ci-dessus n. 25.

32. *Ibid.*, XI-XII, Text, pp. 18-19; Translation, pp. 12-13 et notes.

propre argumentation sur le principe des logiciens, à savoir: une négation n'est pas possible sans que l'objet à nier soit réel. Candrakīrti explicite cela dans son commentaire *Prasannapadā*³³. Seulement, Nāgārjuna ne nie rien, parce qu'il n'y a rien à nier³⁴. L'énoncé « Toutes les choses sont dépourvues de nature-propre » ou « Les choses n'ont pas de nature-propre » a pour fonction, dit-il, de « faire connaître l'absence de nature-propre dans toutes les choses »³⁵, parce qu'elles sont naturellement « vides de nature-propre » (*svabhāvaśūnya*), étant donné qu'elles naissent sous la dépendance de causes et de conditions (*pratītya-samutpanna*)³⁶.

La négation, chez Nāgārjuna, n'est donc destinée qu'à dissiper l'erreur des gens qui voient une « nature-propre » dans les choses alors qu'il n'y en a pas. Autrement dit, elle n'a qu'une valeur thérapeutique — comme le précise Candrakīrti dans son commentaire sur *Mūlamadhyamakakārikā*, XV, 11³⁷.

VIII. MADHYAMAKA ET GRAMMAIRE

On a opposé la méthode grammaticale de la philosophie indienne à la méthode mathématique de la philosophie occidentale. « Adhérer à la pensée indienne, c'est d'abord penser en grammairien », écrivait Louis Renou³⁸. Nous avons montré ailleurs³⁹ comment, à la différence de Zénon d'Élée, Nāgārjuna, dans le second chapitre des *Mūlamadhyamakakārikā*, fonde ses arguments contre le mouvement sur des concepts grammaticaux. Ce genre d'argumentation se rencontre aussi dans d'autres chapitres de *Mūlamadhyamakakārikā*. Cependant, cette orientation de Nāgārjuna n'apparaît pas clairement dans les traductions modernes. Candrakīrti, dans son commentaire *Prasannapadā*, fait res-

33. Cf. *Mūlamadhyamakakārikā*, XXVII, 28:

*antavac cāpy anantaṃ ca prasiddham ubhayaṃ yadi /
siddhe naivāntavat kāmāṃ naivānantavad ity api //*

et *Prasannapadā*:

pratiśedhyasya vastuno 'saṃbhavāt pratiśedhasyāpy asaṃbhava iti. ato 'ntavattve cānantavattve cobhayasminn apratīte kasya pratiśedhena naivāntavān nānantavān loka iti dṛṣṭisaṃbhavaḥ syād iti.

34. *Vigrahavyāvartanī*, kārikā et vṛtti LXIII, Text, pp. 47-48; Translation, p. 41: *na caivāhaṃ kiṃcit pratiśedhayāmi, yasmān na kiṃcit pratiśeddhavyam asti (vṛtti).*

35. *Ibid.*, kārikā et vṛtti LXIV, Text, pp. 48-49; Translation, p. 42: *sarvabhāveṣu svabhāvasyābhāvaṃ jñāpayati (vṛtti).*

36. Cf. *ibid.*, kārikā et vṛtti XXII, Text, pp. 23-24; Translation, pp. 17-18; LIII, Text, p. 61; Translation, p. 35; LXVI, Text, pp. 49-50; Translation, p. 43.

37. *Prasannapadā*, pp. 273.12-274.4 dans l'édition de L. de La Vallée Poussin.

38. *L'Inde classique*, II, Paris-Hanoi, 1953, p. 86, § 1519.

39. *Nāgārjuna's Arguments against Motion: Their Grammatical Basis*, « Gaurinath Sastri Felicitation Volume », à paraître.

sortir les concepts grammaticaux implicites chez Nāgārjuna. Mais les traducteurs modernes se trompent dans l'interprétation de Candrakīrti également ⁴⁰.

Puissent bouddhisants et sanskritistes joindre leurs efforts pour établir une édition ⁴¹ et une traduction définitives des *Mūlamadhyamakakārikā* et de la *prasannapadā* — un des plus beaux textes de la philosophie indienne.

40. Cf. article cité dans la note précédente.

41. Cf. J. W. DE JONG, *Textcritical Notes on the Prasannapadā*, IJJ, 20, 1978, pp. 25 et suiv.